

Boston Personalism

藤 倉 恒 雄

(1)

弁証法神学の抬頭によって、いわゆる、下からの上昇行為としての自然神学は、その存在意義を奪われたかに見えた。しかし、伝統的立場に立つ神学者の中には、依然、哲学を自己の神学体系の構成に援用することによって、聖書の啓示に基づく人格神と緊張関係に立ちつつも、しかもなお、一つの神観念に到達し得ると確信する学者がある。かかる自然神学的立場は、P. Tillich や Thomas の流れに属する E. L. Mascall の神学に特徴的に見られるといえよう。

今一つこの範疇に属する神学は、Boston Personalism である。ドイツ神学の影響を強くうけてきた日本のキリスト教界にあっては、アングロ・アメリカ的な神学は余り関心の対象とはならなかったためか、未だ日本に紹介されていない。米国マサチューセッツ州のボストン大学神学部で学んだ私は、アメリカの土着神学とも名付けられ得るこの Boston Personalism に接する機会を得た。Borden Parker Bowne, Edgar Sheffield Brightman, L. Harold De Wolf それに Peter Anthony Bertocci などのボストン大学教授によって代表されるアメリカで、とくにメソジスト教会でかなりの影響力をもつ学派である。

その哲学史的背景を辿れば、Lotze 哲学の流れに属する精神哲学 philosophy of spirit の経験主義的観念論に強く影響されながら、しかも人格の観念を強調する人格的観念論 Personal idealism といえよう。Lotze の弟子で、究極的実在を活動する精神と考える James Ward が英国における Personalism の代表的哲学者とすれば、米国におけるそれが Borden Parker Bowne (1847—1910) と、その弟子 Edgar Scheffield Brightman (1884—1953) なのである。彼らの人格主義的な哲学の共通点は、実在を至高の人格である神によって秩序づけられた諸人格の体系と考える点にある。そして、至高人格 Supreme Person としての神の存在の証明として、古典的な宇宙論的証明、すなわち、存在者を存

在せしめる原因についての議論から、人格存在の存在の根拠をついに至高の創造的人格に帰せしめる方法を採用する。今一つの証明は、認識に使用する諸範疇から出発する方法である。すなわち、人格としての自己経験にもとづく諸範疇は、世界が神的人格の創造的活動に依存し、その背後に人格的な目的や知性 intelligence の存在することを顕わにすると結論する議論である。

神学史的に Boston Personalism を位置づければ、自由主義神学の系列に属し、その自然神学的思惟に人格の範疇を導入することによって、聖書に啓示された人格神の観念と相関させようとする神学である。

この小論において、私は Personalism の神学思想を主に De Wolf の主著『¹⁾生ける教会の神学』と、彼の講義を中心にして、概説的に紹介し、ついで少しく問題を提起してみたいと思う。²⁾

(2)

De Wolf は神学の形成に一般啓示の領域である自然神学を必須のものと考え、彼は聖書や伝統的神学を尊重しつつも、その使用する神学的方法は、自然神学的 Personalism の系列に属する。しかし、神学者としての彼は、自己の立場を Evangelical Liberal と呼び、Personalism という哲学的範疇に従って神学を分類することを不当とし、Personalist と呼ばれることを拒否する。彼はキリスト教神学は、いやしくもそれが啓示神学であろうと、自然神学の類型に属するものでであろうと、神についての哲学的考察の帰結と矛盾すべきではないと主張する。のみならず、神学と哲学との調和統一の重要性を唱える。

De Wolf によれば、キリスト教信仰は、神の存在を前提にしている。しかし、この神存在の確かさは、啓示の領域においてのみならず哲学の領域においても承認されうると考える。彼は哲学的領域における神存在を、存在論的にではなく宇宙論的に考察する。いわゆる、実証主義的有神論を展開する。³⁾第一に、抽象的真理の客観性の証明より、至高なる宇宙精神 Cosmic Mind とも呼ぶべき超越的実在を示そうとする。すなわち、真理そのものは、人間の認識やその論理的構成把握より独立して、いわば、それに先き立つものとして存在する。しかし、真理は実体的存在ではなく、思惟されるものとしてのみあり得る。かくて、De Wolf はこの真理を永遠に思惟している超越的精神の存在を想定する。

そして、この人間を超越する精神は世界の完全と善を志向しているものなのである。第二の論拠は、因果律よりの論証である。自然現象には秩序のある因果関係がみられるが、この因果律は自然世界における出来事の諸形態を説明する意味の体系である。しかし、因果律の働きは自然の出来事に理念を志向する意志を結合させる至高知 Supreme Intelligence の存在をその背後に想定してこそ説明され得るものなのである。第三の証明は、動植物の環境世界への適応や進化の事実が、その背後に一つの目的を志向せしめる至高の精神の存在を顕わにしていることである。同様に、人間の文化的営みの次元においても、芸術的諸価値は人間の文化的生の究極的な一致を示しており、道徳的諸価値も人間の生に必須の客観性をもった実在の存在を示している。さらに、人間の高次の宗教経験や倫理的一神教も、すべてその背後に Supreme Intelligence (Mind) の存在することを顕わに示している。

このように物質と精神の関係について、精神を決して物質の付随的現象とは考えないで、その背後にいわばヘーゲル的な絶対精神ともいうべきものを考えている。しかし、De Wolf は宇宙の秩序が Supreme Intelligence によって支配されるものと主張するけれども、その主張を哲学的に厳密に証示する手続きを省いているように思える。この点、現代哲学からの批判の余地を残すのではないだろうか。もちろん、De Wolf 自身このような宇宙論的議論から直ちに聖書的な人格神の存在を結論付けないで、この段階にあっては、彼は経験と世界解釈に関わるキリスト教的有神論の優れた合理性の証示に止まっている。

P. A. Bertocci は、その著宗教哲学入門⁴⁾においてもっとも合理的な見解としての人格神信仰の議論を展開する。彼自身それを目的論的論議と呼ぶ。その内容は、その著五章以下において、De Wolf のそれより広く、無機的世界から有機的世界に亘る進化の過程を考察する。そしてその結果、自然主義的な機械論的説明では処理し得ぬものがあり、しかもその過程は一つの善なる目的を志向する Intelligence に支えられていると考える。さらに進んで、Bertocci は人間の思想と環境世界との相関々係を考察し、そこに機械的な因果関係を越えた人間の自由による適応のみられることを指摘する。いわば、人間の主観的理性がその把握せんとする客観的理性によって制約を与えられており、そこに客観的理性の根拠である至高の秩序付与者の働きを認める。また、倫理的次元にお

いても人間の道徳的営みは自由と自然秩序との調和を目指しており、その結果もたらされる道徳的諸原理は、自然との相互作用によって文化的諸価値をうみ出す規範になっていることを示し、その背後にやはり厳然たる Cosmic Mind の存在を認める。さらに、宗教的経験の次元では、人間の浄福を求める至高の精神が、創造的に働きかけてくる愛の力として、人間の宗教的な直接経験にまで深められてくるとき、それが初めて信仰と呼ばれるものなのである。ここで明らかな如く、Bertocci は哲学に基づく宗教的真理の論理的斉合性の承認そのものを信仰と同一視することを拒けている。

さて、De Wolf も Bertocci も、上述の如き世界の背後にある絶対精神とも理解される Cosmic Mind、あるいは、Supreme Intelligence を人格的な神と呼ぶのである。すなわち、上述の如き機能を果す至高の精神は、人格以下の実在ではあり得ないし、少なくとも、かかる Cosmic Self は人格的な存在か、あるいはそれ以上の人格を超越した存在でなければならないと結論される。かくてこそ、この Supreme Person は宗教的崇敬の対象たり得るのである。しかし、この宇宙がその目的や能力において、いかに人格と類似しているかという問題には、De Wolf も Bertocci も触れていない。この点、彼らの論理は少しく独断のきらいがあるとともに、何か安易で楽観的であるように思えの活動を十分説明し得る範疇を用いることによって、哲学的批判にも耐えうる。宇宙手続きが必要なのではあるまいか。少なくとも、彼らのような一般的な記述は極めて非人格的な印象を与えるのではなからうか。この点について、聞くとおころによれば、Tillich は「Boston Personalism は、神を人格的なものであるといわない哲学者達よりも非人格的な神を提示している」と批判したそうである。

(3)

以上は、極めて概括的な Personalists の自然神学的領域での神存在についての見解であるが、キリスト教神学の領域でこの問題を取り扱うとき、必然的に一般啓示を補足完成すると考えられる特殊啓示の概念を導入しなければならない。理性と啓示の関係について、De Wolf は上記の著書の第四章において、いわば直接性の立場に立ちながら、啓示によって成立する認識は、理性によっ

てもまた認識可能であるという。自律的理性が啓示の役割を剝奪しないのみでなく、理性が自己充足的である時でさえも、啓示はなおその役割を保持するというのである。換言すれば、すべての認識は理性と啓示の全的に融合された働きによって成り立つというのである。De Wolf は啓示を人間経験に対する外的世界からの自己開示とは考えないで、むしろ人間の啓示受容の経験そのものを、神の直接的な活動の所産と考えるのである。いわば、啓示は経験をうみ出すところの神の agency なのである。そこではすでに神の行為が認識成立の決定的要素なのであり、一般に考えられているように、神認識を理性と啓示の呼応的協働の結果成立するものとは考えない。いうまでもなく、自然神学では啓示を広義に解釈する。しかし、一般啓示といえどもそれは飽くまで啓示であり、神認識に關聯した人間の経験がたとえ潜在的な啓示的要素をもつとしても、やはりそれは啓示とは区別されるべきものではなかろうか。この点で、De Wolf の理解している啓示の概念は、人間の自由な知的活動と神からの働きかけとの区別のない、単なる直接的な経験ということにならないであろうか。

さて、De Wolfは一般経験の基盤での合理的思惟に加えて、人間はある出来事——言葉や動作——を通して何か本質的なものを解明し得るような特殊な経験をもちうると考える。かくて、彼は自然神学的神認識の基盤の上で、個人あるいは団体によって新らしい洞察にみちた神理解を与えられるような経験を特殊啓示という。広く一般には、特殊啓示は神の直接的介入による超自然的出来事として、あくまで自然的出来事と区別される。しかし、De Wolfはすべての出来事を神の働きと見做すが故に、受容する人間の主観が啓示をして特殊なものに転化するのであり、神の直接的介入が出来事をして客観的に特殊啓示たらしめるのではない。したがって、かかるDe Wolfの特殊啓示の理解は、歴史的文脈の中で発展するものであり、キリストの啓示の究極性を曖昧にし、特殊啓示ですら神認識の決定的基礎を提供し得なくなるという、いわば、すべてを相対化する結果を招くのではないだろうか。この問題性はキリスト論に大きく影響してくると思う。このように考察してくるとき、De Wolfの神学は宗教経験を一般化する宗教哲学の領域に止り、キリスト教神学の固有性を喪失するのではないかという疑念を抱かせる。そして、Tillich が彼の組織神学第1巻を

出版したときにうけた批判，すなわち，彼の神学は事実に聖書の啓示そのものとは無関係な，いわば，キリスト教的思惟形式に先取された合理的思惟の組織化に止まるのではないかという批判が，De Wolfの神学にも向けられるのではないだろうか。

De Wolfは前記の書の第1部の第1章以下において明らかにしている如く，彼は神学を主体的信仰の告白行為，信仰のロゴス化とは考えず，キリスト者の経験を通して認識された真理の批判的定式化の営みと考える。それは万人に普遍妥当性をもつ学的主張なのである。神学する動因は主体的信仰ではなく，合理的な世界解釈といった世界観的な知的関心である。したがって，そこには神学と哲学との相関における緊張関係は切実な問題とはならず，両者が完全な形で調和整合されている。かくて，実存的に捉えらるべき信仰対象の客観化，あるいは相対化の問題が残されているといえるのではなかろうか。しかし，De Wolfは信仰告白的傾向の強い神学を，批判的学問としての神学の合理性の喪失として拒ける。このことは，彼が神学は一般啓示による神認識と矛盾しない総合的な一貫性，斉合性のあるべきものと前提していることを示している。その結果，De Wolfの人間観における人間の相対性，倫理性，自由，死後の生命などの理解とその議論は，Bertocciの哲学的帰結と酷似しているのも当然といえよう。

かかる立場に立つために，De Wolfは聖書を極めて尊重するものの，彼が神学の素材として聖書の記述を取捨撰択するに当っては，批判的理性を優先させる。たとえば，処女降誕の物語の記録の歴史性，信憑性を疑い——マタイ伝とルカ伝のみがこの物語を記録し，マタイ伝はイザヤ書17章14節の予言の成就として，また，ルカ伝は神の子の称号の意味づけとしてこの物語を記していると解釈し——この物語をイエスの人間性にもとるものとして拒ける⁵⁾。また，奇蹟や天使の存在，死後の審判などの教理も，神や世界についての合理的理解と矛盾しないものとして承認するに止まる⁶⁾。De Wolfの聖書解釈は，この点自己の自然神学を補強する限りにおいて聖書の証言を採用する傾向をもつように思える。

さて、神学と哲学を相関させるときの最大の問題は、キリスト論であろう。キリスト論の背理的真理は自然神学の領域では展開され得ない。De Wolfは上記の著書第30章において明かに述べる如く、イエスを完き人間と考え、神的存在とは考えない。イエスは人間として神の意志を啓示すべく独自の召命を与えられ、その使命を全的な自己奉獻によって完全に、したがって一回的に成就したという点において、イエスは独自性をもつとともに、神の意志の啓示者として神の言と呼ばれるに応しいと考える。この点で、De Wolfは極めて liberal な系列に属するし、creeds よりも Synoptic Tradition を尊重する。また、イエスにおける啓示は、神の赦しの愛を顕わにし、罪の悔改め、神との和解の経験へと導くと考え。この点、極めて福音的聖書的ではあるが、平面的な聖書解釈によって、正統主義神学の主張するイエスの神性についての主張とは対決しない。

今一つ、自然神学から導き出され得ない教理は三位一体論であるが、De Wolfはこの正統主義信仰の神を three persons とする三一神論に積極的な関心を示さない。神を唯一至高の人格と考える合理的見解からは当然といえよう。De Wolfをかくてユニテリアンと評する人もあるが、しかし、彼は三一神論を基礎づける聖書的根拠から Personalism と調和する形でそれを構成しているといえる。すなわち、De Wolfは父なる神をすべての存在の根拠、イエスを神の意志の受肉した言、聖霊を常に現前する慰め主と理解するのが、聖書的理解だと主張する。しかし、前記著書の32章でのべる如く、唯一の人格神が啓示の三つの mode で与えられるというとき、それはただに表現の問題に止らず、聖書や信教の使徒的信仰告白に優れた意味で忠実でなければ、Modalism の批判を蒙るのではないだろうか。

(4)

以上は極めて概略的な Boston Personalism の紹介であるが、これからも明らかな如く、それは消極的な要素とともに、積極的な要素をもっている。

(1) 同じ自然神学の系列に属しつつも、神と人間の実存状況との相関を意図する Tillich の神学と性格を異にして、Personalism は宇宙論的議論によって示される神と出会う人間の極を顧慮しない。Tillich は Ultimate Reality と実

存との生命的な神学的円環に切実な関心を払うが、De Wolfはそれに無関心である。したがって、De Wolfの神学は神観念を知的に理解させるに止まり、神信仰の必然性を証示し得ないのではなからうか。神信仰の合理性の記述という無記的なものは、実存的な信仰の定式化をなしえない。したがって、(2) 哲学と神学の綜合を、経験に基づいた合理的斉合性を規準として処理する。もちろん、哲学が信仰の合理性を吟味することは正当であるが、合理性が信仰の中心的役割を占めることには疑義が残る。De Wolfはキリスト教信仰の合理性を示し得たが、その定式化に当って、やはりキリスト教的真理の逆理性や非合理性を捨象する結果を招いているといえる。自然神学的真理と超自然的な啓示の真理との相関を取り扱うとき、歴史的啓示の impact のもとで、人間理性は脱自的となり、啓示真理の独自性が損われることなく、鋭い緊張関係にありながら両者の統一が遂行されるのでなければ、自然神学は優れた意味でキリスト教神学とは呼ばれ得ないのである。(3) 一般に、自然神学的思惟から導き出される神観念は、聖書的神観念と無縁だとして批難されがちである。確かに、De Wolfの自然神学も神と人間との質的断絶に架橋し、神の他者性を曖昧にする傾向をもって、人間の理性や倫理性を楽観的に信頼するようなアメリカの精神風土を反映しているように思える。しかし、Personalism は世界全体と人間を巾広い視野と context で捉え、とくに罪や悪の reality を切実な関心をもって追求する点で優れている。この小論でふれる機会をもたなかったが、E. S. Brightman はその著宗教哲学において、神義論を展開するとき、Libniz の如く悪の reality を解消する予定調和とは全く異った態度で“surd evil”を神の所与として認めようとし、その結果においては有限神の観念に到るのであるが、悪の reality を神との関係で解決しようと試みる。飛躍するようであるが、悪を認める神こそ真の神ではなからうか。

自然主義的自由神学の反動として出発した Barth も、神の言の超絶的な客観主義的初期の神学に幾度かの修正を余儀なくされ、また一方では Bultmann の解釈学的な実存論的神学が余りに主観的傾向をもつという現代の神学的状況を鑑みると、自然神学の役割を今一度再考することは決して無意味ではない

と思う。Tillich が神を「存在そのもの」とか「存在の根拠」という非人格的な用語で神を語るとき、もっと人格主義的性格を強調することが必要なのではなかろうか。関学大哲学科の主任教授の片山正直博士がアメリカからのお手紙で、「Tillich の being itself とか ground of being とか、要するにもっと人格的にならぬと、根本的解決を与える存在にはならぬと思います。彼にはドイツ観念論（シェリング）的な考えが強すぎます。第三巻も問題が多いように思っています。」と書き送って下さるとように、Boston Personalism は今一度自然神学を考え直す際に多くのものを貢献してくれるのではないかと思う。この問題を私自身の将来の課題にしたいと思っている。一つの問題提起をもってこの小論を終りたい。

註

- 1) L. Harold De Wolf. *A Theology of the Living Church*, Harper and Row Publishers, New York, 1960.
- 2) 現実に果して Boston Personalism という学派が存在するか否かについては問題がある。同じボストン大学神学部組織神学の主任教授である Paul Schilling は、この人格主義神学を決して高く評価していない。また、ユニオン神学校の John Macquarrie は、その著 "*Twentieth Century Religions Thought*" The Frontiers of Philosophy and Theology, 1900~1960. では、B. P. Bowne と E. S. Brightman の思想を哲学として人格主義の範疇に入れているが、DeWolf の神学を Boston Personalism として現存する一つの神学派として取り扱っていない。
- 3) L. H. De Wolf, *A Theology of the Living Church*, pp. 46.
- 4) Peter Anthony Bertocci, *Introduction to the Philosophy of Religion*, Prentice-Hall, Inc., 1951.
- 5) L. H. De Wolf, *opt.*, pp. 230 f.
- 6) *Ibid.*, pp. 280f.
- 7) *Ibid.*, p. 278.